

布施の社会学的解釈のための小考

中西 尋子

はじめに

私たちは仏式で葬儀をする、お経をあげてもらった僧侶に対し、必ず布施を渡す。家々をまわったり、人通りの多い場所に立って托鉢をしている修行僧に対してもまた、お米やお金などを布施する。当時は随分紛糾した京都の古都税問題の場合でも、拝観料を観光や参拝で訪れる人からの布施とすることによって対抗する寺院もあった。

なにかんづく多くの人が否応なしに体験するのが葬儀に際しての布施であろう。この場合は、葬儀という儀式を取り行なってくれた僧侶の労働に対しての報酬と言えるが、これには相場がないだけに、身近な人の死に際し、悲しみにくれないながらもどの程度包めばよいのかと一応は考えなければならない。

このように私たちの身近に存在する「布施」とは、一体何であるのか。私はかつて仏教学の方から、いろいろな經典に見られる布施についての記述を拾い上げて、この問題について考えてみた。そうすることによって解ったことは、布施が仏教の興る前から、インド一般の人々の間に生活倫理として存在したこと、そして布施の「純粹な⁽¹⁾かたち」に現代の布施をそれに照らしあわせてみると、特に葬儀での布施は、全く異質なものになっていると言ふことである。日本は、氣候風土的にもインドとは異なるし、今日の社会が仏教經典の編纂された時代の社会とは比較にならない程、変化しているのであるから、布施が純粹な⁽¹⁾かたちを保っていなくても仕方がないところもある。しかし、宗教に対する人間の気持ちは、今も昔も変わりはない。そうであるから布施も現代にまで行なわれているのである。

研究の方法としては、仏教の經典で説かれている布施を把握した上で、現代日本で実際に人が行なっている布施を観察することから始まるであろう。しかし、一口に布施を観察すると言っても人が行なっている布施は、葬儀においてだけではなく、托鉢の僧侶に対してのものもあれば、檀那寺に対してのお米や野菜という場合もある。したがって、研究対象の限定が何よりもまず必要であろう。現段階では推測の域を出ないが、布施を研究することによって、把握しにくい現代日本の宗教状況の一端がつかめるのではないかと思う。それには、現代に行なわれている布施を観察することが必要であるが、ここではまず仏教学における布施に関してのこれまでの研究を見ると共に、そこを離れて他の観点からも布施をとらえ直すことから始めたい。したがって小論は、これらを考えていく上での極めて序論的な意味しかもたない。

これまでの研究

仏教学における布施のこれまでの研究は、思想に関する研究の量と比べるとあまりなされていないようである。しかし、数少ないいくつかの研究を見ると、それは厳密にはないが、布施への接近の仕方から二つに分類できるようである。

一つめは、布施を菩薩の修行という純粹に仏教学の視点から考察したもの。二つめは、布施を經濟との関係の上に考察したものである。後者の場合は、インド古代における初期仏教教団と社会との関係や、当時の一般民衆の倫理観などを取り上げることによって、布施という行為の存在そのものを問題にしているものと、布施を正面から問題として取り上げているのではないが、出家者の衣食住の在り方などを經典に基づいて述べる上で、布施についてもある程度触れているものにさらに分けられる。

前者には、久保継成「大乘涅槃經にあらわれた布施」⁽²⁾、林屋友次郎「大乘仏教の生活規範としての布施」⁽³⁾、花田順信「菩薩道の実践（布施行）について」⁽⁴⁾などの論文がある。後者には、友松圓諦『仏教に於ける分配の理論と實際』⁽⁵⁾（上）、中村元「宗教と社会倫理」⁽⁶⁾など、古代インドの社会を考えることによって、布施という行為そのものの存在を取り上げているものと、早島鏡正『初期仏教と社会生活』⁽⁷⁾、水野弘元「仏教と經濟」⁽⁸⁾、成田英道「仏教者の經濟生活の原点——乞食について——」⁽⁹⁾、同「出家者の衣食住について——道元禪師の衣食住観——」⁽¹⁰⁾などの出家者の衣食住について述べる上で、布施についても触れているものがある。これは、先にも述べているように厳密な分類ではなく、多少内容には重なる部分

も見られる。それはともかくとして、これらの論文のうち特に仏教と経済という視点から論じられているものは、現代の布施に関してまでは言及していないが、現代においても行なわれている布施という行為を考えていく上で重要である。

布施に関する研究は、以上のようないくつかの論文はあるけれども、実際に現在行なわれている布施に関しては、全く研究されていないと言えるであろう。それは一つには、布施は思想に基づくとはいえず、「行為」であって、それが出家と在家とをつなぐ接点でもあるという微妙な性質のために、思想の研究を専門とする仏教学にとっては、研究の対象としては取り上げにくいからかもしれない。もう一つの理由としては、はじめの方で触れたように、布施は經典に説かれるような純粹な意味を失い、仏教寺院の収入源になってしまっているという現実があるからであろう。仏教学の場合、その学者は僧侶との兼業であることが多い。そのような立場上、布施の意味の変化などを問題として取り上げることは、やはりやりにくいという面があると思う¹⁾。

わたしは社会学の方面から、布施をさらに考えていこうとするのであるが、それは、現在の仏教のあり方を批判しようとするためではない。布施という一つの宗教的な行為は、インドの古代から、一部では本来の意味を失ってはいても現代

の日本においてまで、連続となされてきているのである。このように過去から現在にわたって行なわれている宗教的な行為を仏教学だけの方面から考えていくには限界があるように思われるからである。

經典に説かれる布施

ここでは簡単に、經典に説かれる布施の「純粹なかたち」について簡単に触れておきたい。

まず、布施という行為は、布施をする人（施者）・布施を受ける人（受者）・その間に介在する布施される物（施物）の三つが同時に存在することによって成立するものであるとされる。したがって、そこには「与えた」、「与えられた」という意識は存在せず、お礼を言えば本当の布施にはならないものとする。これを三輪清浄という。当然ながら、人に何か物を贈与し、見返りを期待するようでは本当の布施にならないのである。

經典の上で布施を見ていくと比較的初期の成立の經典には、「福田思想」というものが見られる。福田（ふくでん）とは、「福を生み出す田」の意味であって、この考えは、出家者・苦行者などに施しをしたら大きな福を得るといえるものである。

これでは、「見返りを期待しての布施は本当の布施にはならない」と先に述べたことと矛盾する。これは、布施が仏教が興る以前から、インドの社会一般でバラモン教の教えに基づいて奨励されていたための名残りであろう。そこでは、布施がこの世においての功德を積む行為として強調されていたのである。功德とは、勝れた結果を招く能力が善行に備わっていることである。これより後の經典になると福田は、出家・苦行者ばかりでなく、貧窮者・老病者・父母、さらには一切無量の衆生にまで拡大している。これには、出家の側の意識の転換がなくてはならない。出家者だけが施しに対して福を生み出すのではない。在家の者も同じであるという意識の転換である。この背景には、大乘仏教の成立があったと思われる。仏教教団は、釈迦の没後に分裂し、互いにその正当性を主張して、釈迦の教えを解釈し、より高度な理論を展開するようになった。出家者は自分たちだけの覚りに専念するようになり、在家に対し釈迦の教えを説くこともしなくなった。そうしたことが釈迦の言っていたことは、随分と隔たってしまったと気が付いた者たちが、在家の者と協力して釈迦の教えを大衆へと広めていったのである。これが大乘仏教運動と言われるものである。

在家から出家へと一方的になされていた布施が、在家から

出家・出家から在家へと相互になされるようになる（在家から在家・出家から出家ということも、もちろん考えられる）、布施するもの（施物）は、大きく財施・法施に分けられるようになる。財施とは、食物・衣服・臥具・乗り物など、衣食住に必要なものの布施であり、法施とは、釈迦の教えを述べ伝えるという布施である。布施は、在家と出家との間における相互扶助の關係を取り持つものなのである。

そして重要なことは、大乘仏教においては布施が、菩薩の修行である六波羅蜜の一つになっていることである。六波羅蜜とは、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧の六つであり、これらひとつひとつを段階的に完成していくことによって、最後に覚ったもの（仏陀）となるとされる。

仏教では、すべての生きとし生けるもの（衆生）は仏陀となる要素（仏性）を、種子がやがては大樹となる可能性を秘めているように、自らの内に備えていると説く。しかし、人が覚った者とならないのは、心身がさまざまな欲望（煩惱）によって束縛されているために、覚った者となる要素も表れ出てこないとされる。したがって修行は、心身を束縛しているさまざまな欲望から自らを解放するためである。

そのような修行の第一番目に布施が位置づけられているのは、まず最初に一切の執着を離れて自分自身を整えるという

ことが要求されているからである。それは、人にとって利益となるものを、場合によっては自分の命さえも、ただひたすら与え続けて、しかし見返りは一切期待しないという状態にまで自らを高めることである。布施はまた、自利利他（じりりた）の行いとされる。字のとおり、自利利他とは自分のため・他人のためということであるが、菩薩にとって自利利他とは、他の救済が自らの救済になるというものである。「布施」は漢訳の語であり、もともとは「dāna」、すなわち「与えること、贈ること」という意味である（「檀那」は音写）。

先に財施・法施について述べたが、与えるものは物質的でなくとも人に対して何かをするという行動であってもよい。現代で言えば、電車でお年寄りに席を譲るのも布施といえるのである。このような与える行為を引き起こすものが慈悲の心とされる。「衆生を慈しんで衆を与え、憐れみ傷んで苦を抜く」、そのような心である。菩薩とは、覺った者となるために修行をする者のことであるが、これは、出家して修行している者だけを言うのではなく、在家のままでも、覺った者となるために修行している者は同じように菩薩である。在家であっても仏陀となることは、可能なのである。したがって、菩薩とは慈悲の心を持つものであり、その心が具体的な行動となって表れたものが布施、つまり「与える」という行為で

ある。その行為をとおして施者・受者ともに仏陀となろうとするのである。

以上は、おもに仏教經典において説かれている布施についてである。これは純粹なカたちであって、インドの昔の人們とがこのような布施を実際にしていたとは、必ずしも言えない。しかし、このような布施のあり方が説かれた背景というものを考えることは、現代に行なわれている布施を考えていく上でも、必要ではないかと思われる。したがって次には、先にあげた論文における布施に関してのとらえ方、特に分配としてのとらえ方について見ていきたい。

布施の起源 — 分配としてのとらえ方 —

布施を分配の道徳としてとらえているのは、友松圓諦と中村元である。両者はともにインドの氣候風土が布施という分配の道徳を生んだとしている。

友松は出家現象というのはアーリア民族がインドの先住民を征服し、彼らを労働者・賤民たらしめ、自らは甚だしい労働なくして自然に恵まれた風土に安住したところにあるとしている。そして恵まれた自然力は生産過剰を招き、社会においても「繁殖と一般経済の生産の、両面の過剰・労働力の過

多」は「生産せず、繁殖せざる群」の発生を必要とした。

「このような群の成立は、社会経済の混乱と不幸を救済するものとして社会にとって恩恵的であつた。ここに功德を求めんとする功利心と結びついて出家者扶助の美德を自然に訓育するに至つた」としている。出家者は、生産の直接行為に参加しないこと、独身であることによって、社会民衆の布施をかちえたのであると述べている。¹³⁾

中村もまずは、インドの氣候風土においては衣食住にさほど苦労しないで暮らすことができるとした上で、したがつてそこでは、生産面の道德よりも、分配面の道德が強調され、布施すなわち与えることが強調されたと述べている。¹³⁾ 確かに『マヌ法典』を見ても、家長の生き方として「贈物に関する注意事項」、「贈物と果報」、「施物の受け取り」など、与えること・贈ることが詳細にわたつて規定されていることから、分配ということがいかに重要であつたかをうかがい知ることができる。¹³⁾ 中村は、このことを述べている著書の第三章において、全体としては原始仏教の經濟倫理について論じている。原始仏教においては在家者に対して現世的な財を尊重すべきことが説かれ、ただそれを享樂的な消費に使つてはならず、他に分かち与えることを強調されている。中村はこの点で、論理的にはM・ウェーバーの言うところの資本主義の精神が

原始仏教のうちにも見出し得るのではないかとしている。これに関しては非常に興味深いけれども、ここではこれ以上は触れないでおく。

友松は、社会經濟史的な意味から出家という存在の起源を考えている点で説得力があるように思われるが、その氣候風土によつてのおのずと生産力の過剰を招く社会が、「生産せず、繁殖せざる群」の発生を必要としたという考えには、多少の無理があるようにも感じられる。出家者がそのように直接的に生産に携わらず、独身であることによって民衆からの布施をかちえたとしても、実質的な分配としての「与えること」という布施の意味は、出家者が定住せず、必要最低限のものしか持たずに遊行している状態においてあつたといえるのではない。時の経過とともに出家者が定住し、必然的に物を所有するようになる¹⁴⁾と出家者が非生産・独身の存在であつたとしても、分配の本当の必要性は薄れてくるのではないかと思う。友松がもう少し後に述べているように、「ただそうした欲を断つて出世間的な行為をなす者に、欲を断ち切れない自分に代わつて修行を代行してくれていると感じて、喜び迎えて布施をした」とする考えは、同意できるものである。¹⁵⁾ しかし、一、二世紀の碑文によつて、伝統的保守的仏教教団は、王侯などの大土地所有者から広大な土地及び莫大な金銭を寄

進され、財政的には困らなかったことが確かめられるようである。¹⁶⁾

両者ともにインドの氣候風土が、まず分配の強調されるようになった原因と見ている点では変わりはない。布施の梵語 *dāna* は「与えること・贈ること」の意味であるが、これは中性名詞であって、男性名詞の *danā* は「分配（特に食物の）」という意味がある。したがって布施という行為は、食物の分配が必要とされたところに、「与える」ことが一つのかたちをとって定着したものと考えられるのではないか。

現代にも存在する理由

友松は、これを述べた章の最後で、「今日の日本においても布施という行為は存在するけれども、古代インド社会におけるような生産力の過多が、出家を生み出す部分はほとんどないためにその意味では、社会も出家に対して決して恩恵的に感じていない」としている。そして古代インドと同じである部分は、布施する側の功利的精神であると述べている。

「消極的には不幸を恐怖する感情を施物によって和らげようとするのである。その当時の社会経済が幾多の不幸を胎藏している時には施主の不安の感情は強まり、施主の功利的心理

をそる場合が多い」としている。¹⁷⁾ 施主（布施する側）の功利的精神とは、布施をすることによって将来又は死後に良い結果を得ようとするものである。バラモン教や原始仏教においては、はっきりと布施はのちに良い結果をもたらす功德ある行為とされている。仏教經典の中には、布施をする対象によってその果報の大きさの違いが述べられているものもある。仏に對してならば果報は無量、戒を守っている者に對してならば千倍報という具合である。¹⁸⁾ 大乘仏教では、それはあまり強調されず、むしろ果報を求めての布施は、本当の仏教にはならないとしている。これはやはり、布施が六波羅蜜という修行の第一番目に位置付けられたためであろうが、結果的には見返りを期待せずとも、一切の執着を離れ去ったところには、おのずと良い結果が生まれるとも考えられる。しかし、現代においても布施というものが実際にいくつかのかたちをとって存在しているのは、やはり功德がある行為と考えられている部分が大きいと思われる。

プロテスタント、特にカルヴィニズムの予定説においては、救いに至る道は、ただ信仰のみとされる。それ以外には、どのような善行であろうとも、救いを得るための手段とはならないとされた。仏教における布施は、修行であるとされても、あるいは功德をこの世において積むための行為であるとされ

ても、救いを自らの手で獲得するための方法であるといえる。唯一絶対の神というものを持たない仏教の大きな流れから言えば、それは自然なことなのかもしれない。仏教においては救いと言っても、それは神の救いではなく、自らが覚ったものである仏陀となることである。後には阿弥陀仏信仰のような「ただ念仏」して阿弥陀に救われようとするかたちも表れるが、布施という行為は現在、そのような仏教の宗派を問わず行なわれている。それは、本来の意味は失われているが葬儀の場合もあれば、いつもお世話になっているお寺に田畑でとれた米・野菜をとどけるといふようなものもあるし、あるいは托鉢の僧侶に対してという場合もあるだろう。しかし、実際には人が布施をする場合、修行であるとか、功德を積むためであるとかをどこまで意識しているかについては、問うてみなければわからないことである。日本においては、神も仏も祖先も共存し、人はそのどれに対しても救いを求めるような状況が見られる。布施をするのは、それらに対する報恩のためということも考えられるのである。

その他のとらえ方

ここでM・ウェーバーの見方に触れておきたい。ウェーバー

は「俗人は仏教やジャイナ教の比兵衆にとって、結局は貢物の源泉であるにすぎず、彼らはその貢物によって、救済の状態をおびやかす世俗的労働をすることなしに自らの救済のためだけに生きることができた」と述べている。¹⁹そしてM・モースが『贈与論』の中で「法典や叙事詩はブラーフマナの手によってではないにしても、少なくとも彼らの制覇の時代に彼らの都合の良いように編纂された」と述べていることを考えると、布施というのは結局、出家が労働をせずに自らの救済にのみ生きるために、在家に対して「あの世においての幸福が約束される」という宗教的な意味付けをして説いたとも考えられる。しかし、最初はそのような理由だったにしても、布施がただ単にそのようなものでしかなかったならば、現代の日本においてまで行なわれているとは思えない。この社会のなかに存在しているということは、それだけではない何らかの機能を果たしているのである。

またウェーバーは別のところで、布施のもととなる慈悲について、究極においては誰かれという具体的な人間にほとんど関心を寄せることがなく、たまたま出会ったのが誰であろうと、外套を求められれば、シャツまでもさっぱりと与えてしまうような愛であるとし、それは「無対象的な献身、そうした独特なかたちをとった現世逃避」であると述べている。

そして同胞倫理をこの「慈悲」にまで高めることと、ピュウリタニズムにおける召命〔職業〕倫理のパラドックスとが宗教と経済の緊張関係を原理的・内面的に避けてとおるただ二つの道であるとしている。先の分配という考えを含め、このように見てみると、布施はやはり何よりも経済に関係していると言える。

おわりに

小論は、社会学で布施という宗教的な行為を取り扱っている前に、仏典を離れて布施をとらえなおしてみようとしたものであるが、現段階で言えることは、布施を受ける出家者にとってはそれがやはり経済の問題であり、布施をする在家の側にとっては、救済に関わる問題であるということである。そのかたちは、インドの古代から現代の日本においてまで基本的に変わりはなく、両者の要求が一致したところに布施は成り立つのである。実際に布施を観察していく場合は、すでに何度か文中で触れているように、①葬儀の場合の布施、②托鉢の僧侶に対する布施、③檀那寺に対する布施の三つに分けて観察することになるであろう。①は、全く形式化されたものである。②は、出家である僧侶が修行というかたちをとっ

たもので、布施を受ける積極性が認められるものであり、出家と在家の関係は密接なものではない。③は、檀那寺と檀家という密接な関係の上に、在家の積極性が認められる布施である。この中で②と③が布施の純粋なかたちがある程度とどめていけるといえる。

注意点としては、本論の中で、私は「布施」という言葉をそのままに使用していることである。これは仏典が漢訳される時には梵語の「与えること・贈ること」に当てはめられた言葉である。私たちは「布施」に対しては宗教的な意味合いを含むものと感じているが、梵語の「与えること・贈ること」にはそのような意味を感じることはない。また「施し」となると、出家者に対してではなく、同じ在家どうしの感じを受ける。したがって厳密には、「布施」、「与えること・贈ること」、「施し」という言葉は文章の中で慎重に扱わねばならない。

M・モースは『贈与論』の中で、「『汝が与えるがゆえに余は与える』という慣用句が宗教上の原典を通して今日まで保存されたのは、決して偶然な結果からではない」と述べている。④「与えること」そして「布施」は、深い意味を含んでいる。

- (1) 現代仏教を知る大事典編集委員会編『現代仏教を知る大事典』金花舎一九八〇や、現代仏教情報研究会編著『現代仏教情報大事典』名著普及会一九八五などでもそれぞれ「労働報酬となった『お布施』」、「儀礼における謝礼（布施）の問題」として項目を設けている。
- (2) 久保継成「大乘涅槃經にあらわれた布施」『印仏研究』一二の二
- (3) 林屋友次郎「大乘仏教の生活規範としての布施」『仏教思想』第七一一一九三二。
- (4) 花田順信「菩薩道の実践（布施行）について」『仏教福祉』四、一九八三。
- (5) 友松圓諦『仏教に於ける分配の理論と実際』（上）春秋社一九六五。
- (6) 中村元『宗教と社会倫理』岩波書店一九五九。
- (7) 早島鏡正『初期仏教と社会生活』岩波書店一九六四。
- (8) 水野弘元『仏教と経済』『仏教経済研究』九、一九八〇。
- (9) 成田英道「仏教者の経済生活の原点——乞食について——」『仏教経済研究』九、一九八〇。
- (10) 成田英道「出家者の衣食住について——道元禪師の衣食住観——」『仏教経済研究』八、一九七九。

- (11) 島田裕巳『戒名』（法蔵館一九九一）に戒名の研究がなされていらないことについてこのように述べている。布施に関しても同じことが言えると思う。
 - (12) 友松圓諦、前掲書七〇頁。
 - (13) 中村元、前掲書九一頁。
 - (14) 渡瀬信之訳『サンスクリット原典全訳マヌ法典』中公文庫一九九一。
 - (15) 友松圓諦、前掲書七三頁。
 - (16) 中村元、前掲書六六頁。
 - (17) 友松圓諦、前掲書七九頁。
 - (18) 『中阿含経卷四七瞿曇彌經』（大正一・七三二頁中）や、『阿毘曇甘露味論卷上布施持戒品』（大正二八・九六六頁中）にこのような記述が見られる。
 - (19) M・ウェーバー『宗教社会学論選』大塚久雄・生松敬三訳みすず書房一九七二、七四頁。
 - (20) M・モース『贈与論』有地享、勁草書房一九六二、一九二頁。
 - (21) M・ウェーバー、前掲書一一五—一二六頁。
 - (22) M・モース、前掲書五八頁。
- （大学院博士前期課程）